

Comentarios y añadidos a la edición castellana de *Dialéctica negativa* de Th.W.Adorno

Mateu Cabot

Theodor W. Adorno consideró *Dialéctica negativa* como su *opus magnum*. Pero esta consideración no tenía la intención de conferir a esa obra el carácter de síntesis última, sino más bien la de remarcar su carácter de último paso de un camino de autoreflexión que tiene en *Filosofía de la nueva música*, *Dialéctica de la ilustración* y *Minima Moralia* sus 'otros' grandes hitos. Por ello, entre otras razones, recensionar o comentar *Dialéctica negativa* es recensionar o comentar el pensamiento de Adorno entero, tarea que no pretendemos realizar aquí.

Nuestra intención es únicamente comentar **su edición castellana** con el fin de llamar la atención sobre algunas características importantes que, a nuestro entender, dificultan la comprensión del texto. La primera edición castellana (a la que citaremos como **DN**) data de 1975; a partir de ese año se nos han ofrecido *reimpresiones*, que reproducen la edición primera. La edición castellana fue realizada a partir de la primera edición alemana (Suhrkamp, 1966); no sobre la ya en aquél año disponible segunda edición (1967), supervisada por el autor, ni sobre la edición (a la que llamaremos **ND**) del volumen 6 de los *Gesammelte Schriften* (1973), realizada a partir de la segunda edición e incorporando un ilustrativo «Epílogo editorial». Veamos las diferencias entre la primera y la segunda edición para valorar su importancia y ayudar a completar la traducción. En la segunda edición Adorno añadió una nota, que dice lo siguiente:

«*Dialéctica negativa* fue escrita de 1959 a 1966. El núcleo lo forman tres lecciones que el autor pronunció en la primavera de 1961 en el *Collège de France*, en París. De las dos primeras lecciones resultó, inalterada en la estructura, la primera parte del libro; la tercera, muy transformada y ampliada, subyace a la segunda parte. Sin embargo mucho data de tiempo atrás: así los primeros bosquejos del capítulo sobre la libertad proceden del año 1937, motivos de «Espíritu universal e historia natural» de una conferencia del autor en la sección local de Francfort de la Kant-Gesellschaft (1932). La idea de una lógica del desmoronamiento es la más antigua de sus concepciones filosóficas: incluso de sus años de estudiante. En la segunda edición se han corregido las erratas de imprenta. Se ha agregado una sección sobre el momento cualitativo de la racionalidad y una nota a pie de página sobre contingencia y necesidad» [ND, p. 409].

Además del texto anterior (que subraya claramente la continuidad del pensamiento adorniano), en la edición castellana falta una sección (en la primera parte) y una nota a pie de página (en realidad lo que Adorno llama «*Fußnote*» son pequeños textos, propios o ajenos, que completan el discurso). La sección añadida debería intercalarse después de las dos primeras frases de la sección «Cualidad e individuo» (DN, 50) que, en la definitiva versión alemana, son las dos primeras frases de la sección «Momento cualitativo de la racionalidad». Esta dice así:

«[Entregarse al objeto (...) determinaciones mensurables]. La racionalidad misma es *more mathematico* equiparada, en medida creciente, a la capacidad de cuantificación. Tanto más rigurosamente tiene en cuenta la primacía de la ciencia natural triunfante, tanto menos reside en el concepto de ratio en sí. No en último lugar está enmascarada en ella que se opone a los momentos cualitativos como a un momento racional a pensar. Ratio no es meramente, elevación de las apariencias dispersas a su concepto de especie.¹ De la misma manera reclama la capacidad de lo diferente. Sin ella no sería posible la función sintética del pensamiento, unificación abstractiva: reunir lo igual significa necesariamente separarlo de lo desigual. Pero esto es lo cualitativo; pensar, esto no es pensado, es siempre él mismo cortado y des-un-ido consigo. Platón, que fue el primero en instaurar la matemática como modelo metódico, concedió aún una vigorosa expresión, en el comienzo de la filosofía racional europea, al momento cualitativo de la ratio, en tanto puso en igualdad de condiciones al lado de *συναγωγή* la *διαίρεσις*. Acaba en el precepto de que la conciencia debe, rememorada la separación socrática y sofística de *φύσει* y *θεσει*, adaptarse a la naturaleza de las cosas y no comportarse arbitrariamente con ellas. Con ello la diferenciación cualitativa no es sólo incorporada a la dialéctica platónica, su doctrina del pensar, sino que es interpretada como correctivo de la brutalidad de la cuantificación desasida. Una metáfora del *Fedro* no deja ninguna duda de ello. En ella se equilibran pensamiento acomodador y renuncia a la violencia. Se debe, dice, en inversión al movimiento conceptual de la síntesis, «poder dividir las ideas siguiendo sus naturales articulaciones, y no ponerse a quebrantar ninguno de sus miembros, a manera de un mal carnicero».² A toda cuantificación persiste como substrato de lo a cuantificar aquel momento cualitativo que según la advertencia de Platón no debe ser quebrado, para que la ratio, como herida del objeto que debe alcanzar, no se convierta en sin-razón. El operar racional es asociado a la cualidad, en cierto modo como momento del antídoto, en la segunda reflexión, que substraigo la limitada primera reflexión de la ciencia en la filosofía extraña y esclava a ella. Ninguna comprensión cuantificadora que no perciba su sentido, su *terminus ad quem*, primeramente en la retraducción en lo cualitativo. El mismo objetivo de conocimiento de la estática es cualitativo, la cuantificación es sólo su medio. La absolutización de las tendencias cuantificadoras de la ratio coinciden con su defecto en la autoreflexión. A esta sirve la insistencia en lo cualitativo, que no evoca la irracionalidad. Más tarde, sólo Hegel mostró, sin inclinación retrospectivo-romántica y, naturalmente, por un tiempo, conciencia de ello, cuando la supremacía de la

¹. Cf. Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 2.1, Tübingen 1859, p. 390.

² *Fedro*, 265 c.

cuantificación aún no era tan indiscutible como hoy. Para él sin duda, y en consonancia con la tradición científica, «la verdad de la cualidad es la cantidad».³ Pero la reconoce en el *Sistema de la filosofía* como «indiferente contra el ser, él mismo determinidad extrema».⁴ Según la Gran Lógica la cantidad misma «es una cualidad». Retiene su relevancia en lo cuantitativo, y lo cuantitativo retorna a la calidad.⁵

Pero estas no son todas las diferencias. Mencionemos algunas más. En la edición castellana cada una de las partes del libro se estructura en secciones con un título propio. En la edición alemana tales títulos sólo aparecen al final, en lo que llamó *Übersicht* [panorámica, vista general], mientras que en el cuerpo del libro el texto sólo se interrumpe, con unas cuantas líneas en blanco, entre determinados grupos de secciones. Si observamos el *Übersicht* nos damos cuenta inmediatamente del porqué de este proceder: son grupos según las ideas mismas, desarrollándose según su lógica interna. Puede aducirse que suprimir estas características tipográficas es insignificante para el contenido. Tal vez, pero nada se gana con ello y, tratándose de Adorno, uno ha aprendido que es inherente a su pensamiento la forma misma en que se expresa, incluso su organización espacial, y que las palabras que usa son las que son porque se encuentran en una constelación de significados que difícilmente pueden traducir otras.

Otra diferencia salta a la vista: en la edición castellana faltan textos a pie de página y otros se trasladan de un fragmento a otro. Resumámoslo en el siguiente cuadro:

Pág. y texto de la edición alemana.	Pág. y texto de la edición castellana.
155 «conceptos genéricos»	155 [nada]
246 texto de Engels	248 texto A de Kant
251 texto A de Kant	252 texto B de Kant
257 texto B de Kant	258 [nada]
274 texto de Marx y Engels	276 [nada]
338 «contingencia y necesidad»	343 [nada]
388 texto de Schopenhauer	395 [nada]

En cuanto a la traducción quisiera centrarme exclusivamente en los aspectos más significativos, aquellos que pueden conducir a equívocos. Bien es sabido que toda traducción incorpora ya en sí una mayor o menor dosis de interpretación. Por ello cualquiera podrá objetar siempre la elección de tal o cual término o giro para traducir el correspondiente original, dependiendo del gusto personal. Sin embargo este ejercicio tiene sus límites: que la traducción no lesiones la propia interpretación que resulta del texto. En este sentido he de expresar mi desacuerdo con la traducción que se da en esta edición del fundamental término adorniano de *'Nichtidentität'*, traducido casi siempre por 'diferencia' —en algunos casos, muy pocos, el traductor deja de lado este término y lo sustituye por 'no-identidad'—; 'no identidad' y 'diferencia' no aluden al mismo campo de sig-

³ Hegel, WW 4, p. 402.

⁴ WW 8, p. 217.

⁵ Cf. WW 4, p. 291ss.

nificados. Cuando Adorno habla de la «no identidad de dialéctica de identidad y no identidad», refiriéndose esencialmente a Hegel, está suponiendo, tanto en el primero como en el último término, una inconmensurabilidad conceptual no reducible en un tercer momento (previo o posterior). Cuando habla de 'lo no idéntico' lo está haciendo de aquello no sintetizable, no asumible, no unificable, del cual sólo puede hablarse negativamente, en sus límites, como concepto del límite que es. En el juego de 'lo diferente', por el contrario, entra 'lo comparable', un tercer momento supuesto sobre cuya base es establecida en general la diferencia (un momento de 'género'). Aunque menos elegante o literario, sería más comprensible y directa la literalidad de 'no identidad' como traducción de '*Nichtidentität*'. Otro tanto ocurre, en un importante pasaje, con el término '*Nichtbegrifflich*': aquí (DN, 20-21) se traduce lisa y llanamente por 'irracional', contradiciendo el propio discurso adorniano de lo que significa lo no-conceptual. En general el complejo alemán de Adorno se traduce en un castellano que, para ser reflejo connotativo del texto, recurre a una expresión más libre, más propia y adecuada a la sintaxis castellana. En esto, y repito que cabe en el ámbito de las preferencias, uno también preferiría un estilo más duro, más sincopado —y quizás, más abrupto—, pero más literal, sin concesiones a la facilidad de lectura, partiendo del supuesto de que el estilo de Adorno —difícil pero elegante— es tal cual intraducible y que hay que optar por la elegancia o por la exactitud. La consecuencia inmediata es que determinados fragmentos, con el fin de hacerlos más digestibles, pierden exactitud en su significación. Por ejemplo, «*Utopie wäre die offerlose Nichtidentität des Subjekts*» (ND, 277) se traduce: «La utopía sería la diferencia aceptada y gustosa dentro del mismo sujeto» (DN, 279); «*Materialismus bilderlos*» (ND, 204) se convierte en «Materialismo iconoclasta» (DN, 204). ¿No sería más comprensible decir sin más «Materialismo sin imágenes»? Para lo que ya no consigo explicación es para desapariciones de palabras. Por ejemplo: «*Wie sehr sie in die Fragen des materiellen Daseins schlüpft, hat Philosophie seit dem jungen Hegel nicht verdrängen können, wofern sie nicht an die approbierte Denkerie verkaufte*» (ND, 358) se traduce: «Allí donde la filosofía no se ha vendido al especulante oficial, le ha sido imposible reprimir su éxodo a las cuestiones de la existencia material» (DN, 366). Bien, podrá decirse que suprimir 'desde el joven Hegel' después de 'filosofía' no altera el resultado final. Tal vez, pero es un síntoma (de una enfermedad grave: la volatilización de términos mediante traducción). Otro ejemplo del mismo problema: «*Angesichts der konkreten Möglichkeit von Utopie ist Dialektik die Ontologie des falschen Zustandes. Von ihr wäre ein richtiger befreit, System so wenig wie Widerspruch*» (ND, 22) se traduce por «Dialéctica es la ontología de la falsa situación; una situación justa no necesitaría de ella y tendría tan poco de sistema como de contradicción» (DN, 19). Sabido es que en torno a la interpretación o no de *Dialéctica negativa* como 'ontología de la falsa situación' ha girado una parte del debate más reciente sobre Adorno. Si suprimimos (¿con qué motivo?) fragmentos de frases como el suprimido aquí, al lector castellano se le complica aún más su tarea de lector.

Era de esperar que en una nueva entrega de la edición se eliminaran tales errores. No ha sido así. Junto a los problemas de traducción de términos, la falta de traducción de fragmentos, o el allanamiento de otros, el caso evidente y curioso para cualquier lector de que el texto que habla de Engels remita a una nota que lo hace acerca del esquematismo kantiano, y que el texto que habla del esquematismo remita a una nota que habla sobre la organización del gobierno, por ejemplo. Todo esto no es insignificante. Evidentemente todo ello hace un poco más difícil aún la lectura de una obra que, en cualquier caso, se merece una mejor edición.